

Paul Ricoeur i skandal zla: izazov za filozofiju i teologiju

François-Xavier Amherdt*

Sažetak

U središtu Ricoeurovog rada jest promišljanje o zlu i patnji, osobito u knjizi koja nosi naslov Simbolika zla: »Zlo je ono protiv čega se borimo, to je ono što postoji, a ne bi smjelo postojati, ali o čemu ne možemo reći zašto postoji; to je ono što ne smije biti.« Koji su mogući odgovori na tu »enigmu«? Skandal »sveprisutnog« zla je nedopustiv. Ovo nije isključivo spekulativni problem — odnosi se i na akciju, na logiku preobila i odgovor mudrosti. Članak ocrta putove što ih je otvorio Ricoeur koji je osobno u životu mnogo propatio.

Ključni pojmovi: Paul Ricoeur, skandal zla, filozofija, teologija, patnja, mudrost

Uvod: aporije misli sučelice zla

Odbacujući gnostičku tradiciju prema kojoj zlo odgovara stvarnosti protivnoj dobru, nekoj supstanciji koja nas okružuje i guta, Ricoeur ne nastoji nikad objektivno opisati obrise zla. On zlo, naprotiv, zamišlja kao ono što stvara nelagodu, uznemiruje i ozlojeđuje misao. Kao što kaže u svom djelu *Simbolika zla*¹: »Zlo je ono protiv čega se borimo, to je ono što postoji, a ne bi smjelo postojati, ali o čemu ne možemo reći zašto postoji; to je ono što ne smije biti«.

O zlu, dakle, treba misliti krajnje zahtjevno, posebno ukoliko ono stalno prijeti misli, onoj misli koja, gonjena pitanjem zašto, pitanjem o iskonu, traži kako da smjesti, otkrije ono što ne može biti. Kao što vrijeme, i zlo je »aporetično« u smislu što postavlja nerješiva pitanja koje misao mora razmatrati: »Nije li mudrost u tome

* Prof. dr. sc. François-Xavier Amherdt, Université de Fribourg, Fribourg. Adresa: Avenue de l'Europe 20, 1700 Fribourg, Švicarska. E-pošta: francois-xavier.amherdt@unifr.ch
Istoimeno predavanje održano je na Sveučilištu u Fribourgu 31. 3. 2010. u sklopu konferencija »Susreti filozofije i kulture« — Program dodatnih studija »Ljudski život i aktualni filozofski izazovi«.

1 *Philosophie de la volonté*, T. II. *Finitude et culpabilité*, vol. II. *La Symbolique du mal* (= SM), Paris, Aubier, 1960 (1988).

da prepozna aporetični karakter misli o zlu, aporetični karakter dohvaćen naporom da se misli više i drukčije?» (*Le Mal*, 38)²

Pitanje zla odjekuje čitavim Ricoeurovim djelom. On je bio duboko dirnut tragedijom Drugog svjetskog rata — koji je sam proživio kroz petogodišnji zatvor — i osobno ga iskusio samoubojstvom svoga sina i smrću svoje žene.³

Počnimo s kratkim *kronološkim pregledom* i prikazom pojmovnog rasporeda kako bismo se sučelili s teškoćama misli o zlu.

1. Kronološka skica i pojmovni raspored

1.1. Kratki kronološki pregled

1.1.1. Nakon radova posvećenih K. Jaspersu

Nakon radova posvećenih K. Jaspersu⁴ — u kojima je okvir drugi svjetski rat, a jedno područje i pitanje individualne i kolektivne krivnje⁵ — Paul Ricoeur izrađuje svoju monumentalnu »Filozofiju volje«: ustanovljava nerazmjer između bičnih struktura voljne svijesti (eidetične) i *povijesnog utjelovljenog stanja* volje zarobljene strastima i zlom (sv. I.: *Hotimično i nehotično*⁶). Tada je vođen prema (empiričkoj) antropologiji volje zarobljene zlom (sv. II. *Ograničenost i krivnja*, sv. 1.: *Pogrešivi čovjek*⁷). No da bismo prešli od mogućnosti zla do njegove stvarnosti u čovjeku, potrebno je razviti *hermeneutiku jezika priznanja* koje čini savjest. Tu se on susreće sa *Simbolikom zla* (drugi svezak drugog toma, 1960) preko prvotnih (ljaga, grijeh, krivnja) i drugotnih (različiti tipovi mitova) simbola.

1.1.2. U drugom vremenu

U drugom vremenu, pitanje se zla nameće na dvostruk način, najprije na temelju *O interpretaciji*, studija o Freudovu djelu koju prati refleksija o krivnji⁸, zatim zbog duljeg druženja s *teologijom nade* obilježene likom J. Moltmana⁹. Ovaj se nameće u *Sudaru interpretacija*¹⁰ kao bolji odgovor od teodiceje ili spekulativne misli na degeneraciju zla.

2 *Le Mal. Un défi à la philosophie et à la théologie*, Genčve, Labor et Fides, 1986.

3 Za te biografske podatke vidi *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Paris, Esprit, 1995. *La critique e la conviction*, Paris, Calmann-Lévy, 1995; i veliku autobiografiju od F. Dosse-a, *Paul Ricoeur. Le sens d'une vie*, Paris, La Découverte, 1997.

4 S M. Dufrenne, *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*, Paris, Seuil, 1947.

5 Usp. Dva djela K. Jaspersa, *La culpabilité allemande*, Paris, Ed. de Minuit, 1991; i *Liberté et réunification*, Paris, Critérion, 1991.

6 *Philosophie de la volonté*, T. I. *Le volontaire et l'involontaire*, Paris, Aubier, 1950.

7 *Philosophie de la volonté*, T. II. *Finitude et culpabilité*, vol. 1. *L'homme faillible*, Paris, Aubier, 1960.

8 *De l'interprétation, Essai sur Freud*, Paris, 1965.

9 J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München, 1965.

10 *Le conflit des interprétations. Essai d'herméneutique*, Paris, Seuil, 1969.

1.1.3. Treći period

Treći period, u ritmu triju svezaka djela *Vrijeme i pričanje*¹¹ i obilježen dvama sjajnim ogledima iz 1986. *Zlo* (LM) i *Skandal zla* (SM). Paul Ricoeur ovdje refleksiju navodi na aporije zla povezane s *vremenitošću*, a tu je vezu uspostavio već g. 1960. na kraju predgovora u *Ograničenost i krivnja*: »Tako u etičkom pogledu [na svijet] nije samo točno da je sloboda razlog zla, nego priznavanje zla ujedno je uvjet svijesti slobode; jer u tom priznavanju može se otkriti fina artikulacija prošlosti i budućnosti, mene i čina, ne–bića i čiste djelatnosti u samom srcu slobode« (*Pogrešiv čovjek*, str. 16). U sažetku iz 1990. *Vlastitost kao drugi*¹², pitanje zla koje je povezano s problemom nasilja utječe na svijest praktične mudrosti (usp. 9. studiju).

Usporedno, refleksija o jeziku i naraciji dopušta prijelaz od hermeneutike mitova na šire razmatranje *o pripovijedanju*, uključujući i *biblijsko*¹³. To se Ricoeuru pruža prilika da ponovno postavi tjeskobne upite Waltera Benjamina u Pripovjedaču: pitanje nije više samo o razumijevanju zla posredstvom simbola i mitova koji ga priznaju, ili zbog razgovora koji ga prihvaćaju i priznavaju, nego o uznemirenosti zbog naše *sposobnosti da se »sjećamo«*. Ako se prekine vremenska nit, zlo opet postaje ono izvanjsko, ono što izvana navaljuje, i govor o gnozi prijeti da se dobije prevlast.¹⁴

1.2. Semantički raspored i pojmovni poredak

Nakon ove sažete kronologije, evo tri niza promatranja koja idu za tim da oblikuju stav misli Paula Ricoeura nasuprot zlu koje doživljava kao izazov.

1.2.1. Semantičko razjašnjenje

Budući da se pitanje zla predstavlja pod oblikom zagonetke, Paul Ricoeur predlaže pojmovna razlikovanja kako bi izbjegao semantičku pomutnju. »Ono što čini zlo zagonetnim jest to što istim terminom označavamo potpuno različite fenomene kao što su grijeh, patnja i smrt.« (LM, str. 15). Da izbjegne tu semantičku nejasnoću, Paul Ricoeur nastoji istaknuti nejednakost između počinjenog zla i pretrpljenog zla: *počinjeno zlo*, moralno zlo — u religijskom govoru grijeh — jest zlo koje priznajem i koje je podložno prosudbi; ono od stvarnosti ljudskog djela čini predmet uračunljivosti, optužbe i prijekora (usp. LM str. 15).

Što se tiče *pretrpljenog zla*, to jest *patnje* — ono se najprije određuje protivnim oznakama. Tu ne postoji neki odgovorni djelatnik, budući da nas patnja pogađa; ona je neugodnost nasuprot moralnom skretanju; ona suprotstavlja kukanje čovjeka žrtve osudi čovjeka grješnika. Ipak, ne možemo ostati pri frontalnoj opreci

11 *Temps et Récit*, 3. T., Paris, Seuil, 1983–1985.

12 *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.

13 Usp. *L'herméneutique biblique* (Présentation et traduction par F. X. Amherdt), Paris, Cerf, 2001.

14 *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000.

između počinjenog i pretrpljenog zla, budući da te razlike ne dokidaju veze između grijeha i patnje. Koje su to veze?

Najprije, moralno zlo naplaćuje se kaznom, fizičkim zlom, »patnja učinjena kaznom«. Zatim, počinjeno zlo uvijek je zlo koje činim nekome drugome, na toj točki ukrštavanja gdje se rađa krik kukanja kad se čovjek osjeća žrtvom ljudske zloće (usp. LM, str. 16). Konačno, *granice između krivca i žrtve* ostaju krhke: hermeneutika simbola i mitova uči da »doživljaj krivnje skriva u svojim dubinama osjećaj da smo bili zavedeni višim silama«, što žrtvu navodi na to da svoju patnju promatra kao zasluženu kaznu (u okviru logike naknade). »To je tamna pozadina, nikad potpuno demitizirana, koja od zla čini jedinstvenu zagonetku« (LM, str. 18)

Tako nas ta zagonetka upućuje natrag na misterij nepravde gdje patnik postaje krivac, gdje je pretrpljeno zlo uvijek *naknada*, cijena koju treba platiti za drugu stvar. Kad mit traži podrijetlo zla — »unde malum?« — židovska misao ne izbjegava potpuno mitski duh, prema Paulu Ricoeuru, za koji ona predlaže varijantu pod oblikom naknade: »*Naknada je na svoj način teodiceja: ako trpite, to je zbog toga što ste zgriješili. Tu imamo jezgru moralnog pogleda na svijet o kojem govori Hegel tumačeći Kanta. Moralni pogled koji upravlja dobrim dijelom proročkih zaklinjanja i bitan je za deuteronomsku historiografiju*« (Sm, str. 60).

Pokazuje li se ovdje jedno od središnjih pitanja Ricoeurove misli o zlu: kako prosuđivati ideju naknade? Naš nas autor upućuje na sliku Joba koji ne dopušta da trpi nepravedno. Mogu kukati i buniti se protiv zla ako ono nema podrijetla. Doista, kakva bi smisla imala pobuna protiv Boga ako je on odlučio zlo? *Zlo je već uvijek tu*, ali nemam mogućnosti osloboditi se duha naknade osim ako je to zlo koje prethodi bez podrijetla: oklada da *zlo nema podrijetla* jedina je mogućnost da se izbjegne naknada. U tom je sklopu Job sigurno središnji lik, eponimički lik mudrosti. »*Job odbija porast potpuno nepravedne patnje. Rušeći tvrdnju naknade, mudrost otkriva skandal zla: žrtva ne želi da je tješe*« (SM str. 60).

1.2.2. Upućivanje na djelovanje

Ovaj prvi niz napomena prethodi drugom argumentu: *skandal zla nije dopustiv* i zato se moram postaviti protiv toga zla koje je uvijek tu i koje me priječi da djelujem. Zlo nije spekulativni problem, on me upućuje na djelovanje. Zato ovi iskazi: »Što dakle znači misliti prema naprijed, prema budućnosti, uz cijenu šutnje o prošlosti, o podrijetlu? To ponajprije znači zadržavati zlo u praktičnoj dimenziji. Zlo je ono protiv čega se borimo: u tom smislu nemamo drugog odnosa prema njemu osim toga odnosa protiv. Zlo je ono što postoji, a ne bi smjelo biti, i o čemu ne možemo reći zašto ono jest« (Sm, str. 62). Praktična dimenzija je neodjeljiva od priznanja zla: »*Ono neistraživo sastoji se u tome da je zlo, koje uvijek počinje sa slobodom, već uvijek tu za slobodu, da je ono čin i habitus, očitovanje i prethodnik*«¹⁵. To Ricoeur zove spoljašnjost, jedna od shema zaslužnjene volje: »*Zlo čovjeku dolazi kao nešto*

15 »*Herméneutique des symboles et réflexion philosophique* (I)« u *Le conflit des interprétations*, str. 283–310, ovdje str. 304.

izvan slobode, kao nešto drugo u čemu se ona nađe. Ta shema zavodenja znači da zlo, premda počinjeno, već jest tu koje privlači. Zlo je u isto vrijeme sada počinjeno i uvijek već tu: započeti, znači nastaviti» (SM, str. 149).

1.2.3. Iskonska dobrota

Antropologija zaslužnjene volje (de servo arbitrio) što ju je Ricoeur razvio u djelu *Pogrešivi čovjek* treba također biti izložena u odnosu dobra i zla koji je neodjeljiv od filozofije bića kao *iskonske afirmacije*. »Posredstvom mita o padu shvatili smo da zlo nije simetrično s dobrim, zloća nije nadomjestak čovjekove dobrote, nego oskvrnuće, zatamnjenje, nagrđenje nevinosti, svjetla i dobrote koja ostaju. Kako god radikalno bilo zlo, ono ne može biti toliko izvorno koliko dobrota« (Sm, str. 150).

Takva filozofska hermenutika religije daje građu za »razumijevanje nade ukoliko odgovara na jedinstven način priznanju radikalnog zla«¹⁶. Nema smisla djelovati ako zlo postane sudbina svake djelatnosti očito dobre, i otud temeljni pojam za Paula Ricoeura *asimetrije između dobra i zla*.

1.2.4. Zaključak

Kao što vidimo, pojmovni poredak koji kod Ricoeura postavlja podrijetlo zla prolazi razne razine govora — mit, biblijsku pripovijest, filozofiju u raznim varijantama, mudrost. Razmotrimo izbliza bitni odnos *simbolike zla* koji u isto vrijeme povezuje refleksiju o mitovima, suprotstavljanje gnozi i kritičko promatranje moralnog pogleda na svijet.

2. Mit pada i slika zmije

Ako nam zlo prethodi, ako je već uvijek tu, ne može se objektivirati u protu-primjeru, i nema određiva podrijetla. Da bismo točnije označili ono što stoji u osnovi te tvrdnje, nužno je proći kroz *svijet simbola i mitova* koji pokušavaju tumačiti zlo govoreći o njegovu podrijetlu. Dok prvotni simboli ne dopuštaju dimenziju pripovijedanja, mitski simboli pripovijedaju, s »izmišljenim« osobama, mjestima i vremenima, početak i svršetak jednog iskustva kojem prvotni simboli predstavljaju priznanje.

2.1. »Prvotni« simboli: ljaga i krivnja

Zbog priznanja postaje moguće bolje razumjeti da »ono što nam prethodi paradoksalno započinje s nama«. Zlo počinje s nama; unatoč činjenici da nam prethodi, što je već uvijek tu, ono *počinje s nama*, i to je razlog zašto ga moramo priznavati, ispovijedati. *Priznanje* se očituje u govoru i pripovijedanju čija se gramatika može izložiti: ovdje slijede, jedna za drugom, slika »mrlje« ili »ljage u »magičnom«

16 »Une herméneutique philosophique de la religion: Kant«, u Coll., *Interpréter, Hommage amical à Claude Geffré*, Paris, 1992. str. 47.

shvaćanju zla, zatim slike »skretanja«, »krivog puta«, »lutanja«, u etičkom shvaćanju »grijeha« te konačno slika »tereta«, težine u pounutarnjenom iskustvu »krivnje«.

Kakvu pouku izvući iz tog dinamičnog razvoja simbola? U središtu se nalazi shema *eksteriornosti*, opsjednutosti zlom koja je možda osnova za »misterij bezakonja«. Zlo je zlo tek kad ga postavljam, no i u samom srcu unutrašnjeg postavljanja zla slobodom očituje se moć izvanjskog zavođenja od zla koje je već tu, što je slika ljage već uvijek izricala na simbolički način (usp. CI, str. 207).

Prelazeći od ljage na krivnju, to jest od eksteriorizacije zla na njegovu interiorizaciju, ne gubi se pojam ljage, on se preoblikuje: savjest, slomljena zakonom koji se ne može potpuno poštivati, doživljava se zatočenom u svojoj nesposobnosti i vlastitoj nepravdi. U tom stadiju, simbolizam je postao simbolom *zasužnjene volje*, o kojoj osobito govore Luther i Spinoza.

2.2. Razbijeni svijet mitova

Nakon prvotnih simbola valja ispitati pripovijedanja o razbijenom svijetu mitova. Zašto kažemo da je svijet mitova slomljen svijet? Zato što postoji opreka u ciklusu mitova između onih koji govore o podrijetlu zla u katastrofi ili u *izvornom sukobu prije čovjeka*, i onih koji govore o *izvoru zla u čovjeku*. Prvoj skupini pripadaju tri vrste mitova: mitovi *stvaranja*, poput babilonskog mita »Enuma Eliš« koji pripovijeda o iskonskoj borbi iz koje proizlazi utemeljenje svemira; *tragični* mitovi koji pokazuju kako je heroj plijen fatalne sudbine sa strane boga varalice, poput Zeusa i »okovanog Prometeja«, i *orfični* mitovi koji govore o izgnanstvu duše u zlo tijelo prije svake čovjekove odgovorne odluke.

Ricoeur zatim daje prednost biblijskoj pripovijesti o Adamovu padu: adamovski mit promatra se kao *antropološki mit* u punom smislu, tj. kao mit koji izvještava o čovjekovu zlu. U priznavanju svojih grijeha čovjek priznaje da je autor zla i talac *zlog stanja koje je izvornije* od svakog pojedinačnog čina, ono što katolička tradicija naziva istočnim grijehom. Uloga adamovskog mita jest izložiti pojavu te zle dispozicije u srcu dobrog stvorenja, u simboličnom događaju koji odjeljuje vrijeme nevinosti od vremena prokletstva.

Tako prvoj bipolarnosti između sheme spoljašnosti zla, shvaćenog kao ljage, i sheme unutarnjosti grješne savjesti, dodaje se *druga bipolarnost* koja razlikuje mitsku tendenciju što iznosi zlo iznad čovjeka i onu koja zlo stavlja u središte zle čovjekove odluke.

2.3. Slika zmije

No sukob između dvije skupine mitova ponavlja se i unutar antropološkog mita u punom smislu: adamovski mit koji se usredotočuje na čovjeka, na njegov čin u času događaja pada, i raspršuje ga na više osoba i više epizoda. *Pad iz nevinosti u krivnju* postaje postepenim prijelazom, mit zle odluke ujedno je i mit kušnje, vrtočlavičnosti i neprimjetnog klizanja prema zlu. Adamovski mit, koji se pojavio kao učinak »energične demitologizacije« drugih mitova koji se tiču podrijetla zla, uvo-

di u priču sliku zmijske, drugo lice zla koji su drugi mitovi pokušali ispričati. Zmija: to jest »zlo već tu, prethodno zlo, zlo koje čovjeka privlači i zavodi«.

Slikom zmijske bolje se shvaća da čovjek ne započinje zlo, nego ga pronalazi: zmija, to je ono drugo ljudskog zla. Tu zapažamo udvostručenje prethodnosti: Adam prethodi svakom čovjeku, on je stariji od svakog čovjeka, no zmija je još starija od Adama. Ta dvostruka prethodnost znači da *tragični mit* ustrajava u antropološkom mitu, kao da priznanje zla kao čovjekova budi priznanje zla kao nečovjekova. »Slijedimo li temu zmijske sve do vrhunca, valja reći da čovjek nije apsolutno zao, on je zao samo na drugom mjestu, zao po izvođenju. Griješiti, znači ustuknuti«.

No treba reći i više: adamovski mit upućuje na tragičnu teologiju, ako možemo tako reći, i na moralni pogled na svijet prema kojem je povijest sudište, a užici i boli naknada, Bog sudac. Dakle, na svom vrhuncu, u Jobovoj knjizi, židovska misao dokrajčuje taj etički pogled na svijet promatrajući *iskustvo pravednika koji trpi*: »Evo pravog nevinog [...] izručenog trpnji: Jobovi prijatelji, koji su slika eksplikativne teodiceje, htjeli bi da on prizna kako je patnja samo učinak njegova grijeha; no Job se ne predaje i njegov prosvjed otkriva i oživljava zagonetku nesreće koja se ne može uskladiti s njegovom krivnjom«¹⁷. Uostalom, nigdje kao u Izraelu etizacija božanskog i u isto vrijeme kriza takve vizije opstojnosti svijeta nisu bile dovedene tako daleko.

2.4. Zaključak

Slikom spasenja — prijelaz iz nevinosti u krivnju — pronađenom kod Kierkegaarda¹⁸, Ricoeur poziva da se poduzme misao događaja, kristologija novog Adama¹⁹, ali i *povijesna meditacija o temeljnim događajima* koje se vežu s meditacijom J. Naberta o hermeneutici svjedočanstva²⁰. S prihvaćanjem »tragike zla koje uvijek prethodi samo sebe«, ističe ulogu zaslužnjene volje, pasivnosti, trpnje, tu dimenziju iskustva koju filozofija shvaća s nevoljkošću ukoliko je osjeća kao samoograničenje. »Zlo mu doista izgleda to neprobojnije, neistraživo od zla koje nam se mora pripisati, prema Kantu« (CI, str. 304). Što smo otada naučili? Da djelovanje ostaje moguće jer postoji »pad«, »događaj«, ali i jer čovjek mora djelovati da bi odgovorio na tragiku, kako bi izbjegao da nepravda zla dovodi žrtvu do samog jadikovanja. Ukratko, prethodnost zla, koje predstavlja tragičnu ulogu, *obvezuje na djelovanje pred njim*, protiv njega, ali bez toga da se zadovolji duhovnim stanjem naknade.

17 *Histoire et vérité*, Paris, Seuil, 1955/1967, str. 332.

18 Usp. »Kierkegaard et le mal«, *Revue de théologie et de philosophie*, Lausanne, 13 (1963) 292–302.

19 Usp. »La liberté selon l'expérience«, u *Le conflit des interprétations*, str. 393–415; i »L'espérance et la structure des systèmes philosophiques«, u *L'herméneutique biblique*, str. 111–128.

20 Usp. J. Nabert, *Le désir de Dieu*, Paris, Cerf, 1996.

3. Veličina i granica etičkog vidika

3.1. Granice refleksivne misli

Potičući ujedno židovsku misao i filozofsku raspravu, Ricoeur ističe teškoće vezane za tu vezu. Ako »*simbol potiče na misao*«²¹, nije moguće prekinuti s njim i »isušiti« ga, po primjeru stoičke alegorije koja ubija simbole, ili gnostičke racionalnosti koja ih »ukrućuje« na maštovni plan gdje se oni očituju²².

Onda se postavlja pitanje: kako povezivati neposrednost simbola i posredništvo misli? Želja za prevelikim »demitologiziranjem« i želja za prekidom s raspravom o podrijetlu izlaže pokret produbljivanja refleksije o zlu opasnosti da ono izgubi njegovu tragičnu dimenziju. Tako Ricoeur, ističući u raznim pokušajima važnost refleksivne misli, *kritizira filozofije totaliteta*. Doista, tvrdi on, »*treba priznati da nijedna velika filozofija totalnosti nije u stanju dati račun, dati razlog toga uključivanja slučajnosti zla u značajnom nacrtu. Ili misao nužnosti ispušta s vida slučajnost ili je uključuje tako da potpuno isključuje pad u zlo koje se nameće i tragiku zla koja uvijek prethodi samoj sebi.*« (CI, str. 307).

No prikladno je slijediti našeg autora u njegovu raspravljaju s »*etičkom misli*« čiji ga paradoks — priznanje da se sloboda može učiniti neslobodnom — fascinira. »*Započeli smo govoreći: zlo, to je ono što sam mogao ne učiniti; i to ostaje točno; ali u isto vrijeme priznajem: zlo je to prethodno ropstvo koje čini da ne mogu ne činiti zlo*«²³.

Ricoeur organizira *niz sučeljavanja* s raznim filozofskim likovima etičke misli — koje ne ćemo sve istraživati: najprije s J. Nabertom, zatim s Augustinom i Kantom. Paul Ricoeur tako premješta etički projekt, usporedno s Lévinasom, kušajući ga od etike naknade staviti u etički projekt koji se označava i vodi računa s tragikom krivnje.

3.2. Odsutnost hijatusa između zla i konačnosti (Jean Nabert)

Kako se Paul Ricoeur postavlja u odnosu prema J. Nabertu?²⁴ Jednim dijelom, on se duboko usklađuje s tom mišlju o konačnosti neodjeljivoj od izvornog predmeta; ali, drugim dijelom, on izražava sumnje pred Nabertovim razmišljanjem koji ne računa s hijatusom (rasponom) između konačnosti i zla, što ima za posljedicu da ne izvlači pouku iz adamovske pouke (usp. I. 2, str. 249). Za Ricoeura Nabert ne objašnjava *pojavu neopravdivog*, što on predodređuje jednostavno kao nešto protivno duhovnom činu, neku vrstu »nečiste povrede«, a etika ima zadatak ne da je popravi, nego obnovi. Prema Paulu Ricoeuru pad u adamovski mit stvarno predstavlja prijelaz između dobra i zla, *raskid* što ga mit pripovijeda kao događaj i koji

21 Usp. naslov posljednjeg poglavlja u SM.

22 Usp. CI, str. 295.

23 »Culpabilité éthique et religion« u CI, str. 416–430, ovdje str. 426.

24 Usp. tri oglada o Jeanu Nabertu spojenih u *Lectures* 2, str. 223–262, osobito »*L'Essai sur le mal 1959*« str. 237–252.

ne može obuhvatiti nijedan sustav. U tim uvjetima, zaključuje Paul Ricoeur, hijatus između pogrešivosti i zbiljskog zla ne može se nadvladati, što je upravo ono prema čemu teži Nabertova misao.

3.3. Otpor tragičnome (zaobilaženje Augustina i Kanta)

Za Paula Ricoeura, Kant predlaže neki »filozofem«, neku filozofsku aproksimaciju adamovskog mita. No on je toliko »derealizirao« *simbole i mitove* da se usmjeruje prema predočivanju zla terminima neobjašnjivog i udaljava se od shvaćanja stvarnosti zla u terminima tragičnog.

Boreći se protiv maniheizma, augustinovsko tumačenje zla je sa svoje strane pod dominacijom tvrdnje da zlo nije nešto, da nije materija, da nije svijet. Zbog toga što zlo u supstanciji i u svojoj naravi nije ništa, prihvaćanje sheme eksteriornosti dovedeno je do granice. Kako Augustin povezuje moć ništavila sadržanog u zlu i slobodu u djelu volje, on radikalizira razmišljanje o slobodi sve dotle da od nje čini *iskonsku moć reći ne biću*, moć zatajenja, skretanja, težnje prema ništavilu.

Kant je onaj koji obrađuje pojmovni okvir i koji još zaostaje za Augustinom. U *Ogledu o radikalnom zlu* i u *Kritici praktičnog uma* Kant stvara pojam »zle maksime« kao pravila koje sama slobodna volja sebi kuje, odjeljujući tako zlo od osjetilnosti. Budući da Kant tvrdi kako prirodne sklonosti koje proizlaze iz osjetilnosti nemaju izravnog odnosa sa zlom, ono se nalazi u jednom odnosu, ili bolje u *rušenju odnosa*: zlo nije nešto, ono je ono što se zbiva kad čovjek podvrgava i otuđuje čisti motiv poštovanja maksime osjetilnim motivima. Sloboda je prema tome moć odstupanja, brkanja reda, uništenja maksime.

No, Paul Ricoeur precizira, treba ići dalje: prikladno je misliti *nešto kao narav zla, narav koja ne bi bila narav stvari, nego iskonska narav čovjeka, narav slobode, tj. zaključni habitus, način postati slobodan*« (CI, str. 301).

Da to učini, Paul Ricoeur obraća se opet Augustinu kad taj prelazi od stvarnog zla na *istočni grijeh*. Riječ je o nekom »kvazi–pojmu« koji pokazuje da zlo prethodi osvješćenju da je znak prethodne nemoći. U samoj volji nalazi se ta »kvazi–narav«, zla volja. Za Augustina, zlo je oznaka nehotimičnog u srcu hotimičnog, ne pred njim, nego *u njemu*, ono što se zove »zasužnjena sloboda«.

Što se tiče Kanta, on pokušava misliti »zlo naravi« kao uvjet mogućnosti zlih maksima. U *Religiji unutar granica čistog uma* tvrdi da iskustvo nikada ne može otkriti korijen zla u višoj maksimi slobodne volje s obzirom na zakon, budući je tu riječ o razumskom djelovanju koje prethodi svakom iskustvu. Tako je prirodna sklonost prema zlu *jedan način biti slobodan* koji dolazi od same slobode. Različito od gnoze, koja misli da poznaje podrijetlo zla, filozof ovdje priznaje da se dotiče *neistraživosti i nedokučivosti* zla. Kantovska analiza zagonetke zla izgleda zato kao transpozicija mitske slike zmije, koja predočuje onaj »uvijek već tu« zla, onog zla koje je početak, to jest određenje slobode njom samom.

No filozofska rasprava ne može *ponovno potvrditi tragičnost* kao takvu, a da ne ubije samu sebe: »Uloga tragičnosti je u tome da stavi u pitanje osiguranje, sigurnost sebe, kritičku umišljenost, pretvaranje moralne savjesti koja je natovarena svim tere-

tom zla« (CI, str. 305). Postoji tu dvostruko kretanje misli: dvoznačno kretanje pojavljivanja i uronjavanja, »*pojavljivanje na jasnoću kantovskog formalizma koji prethodi uronjavanju u neistraživo i u tamu neznanja*«.

3.4. Zaključak

Ako Nabertova moralna filozofija ne priznaje hijatus između zla i konačnosti, Kantova misao obrađuje filozofem jednak adamovskom mitu, ali zadržava od njegova tragičnog izgleda — koji izriče sliku zmije — samo nedokučivu tajnu zla. »*Jer, piše Ricoeur, tragična je antropologija neodjeljiva od tragične teologije*« (CI, str. 305). Dakle, ona ostaje tuđa filozofskom logosu.

4. Odgovori na zlo

Problem zla nije striktno spekulativan, on je prije svega poziv na djelovanje. Koji su onda, prema Paulu Ricoeuru, horizonti prakse? *Četiri odgovora* jesu ova: politička akcija, pripovijedanje koje podsjeća na žrtve, vjersko nadilaženje i mudrost.

4.1. Politička akcija

Politički odgovor na zlo uvijek je u pogibelji da se preobrazi u svoju protivnost. To je zato što čovjek teži prema totalnosti, što želi potpuno ispunjenje koje se baca u *krive sinteze totalitarizama* koji sačinjavaju »patologiju nade«²⁵. U svojoj političkoj misli Paul Ricoeur analizira paradoks prema kojem se najveće zlo rađa iz najveće racionalnosti, kao što je živjeti zajedno, institucija povijesne zajednice. Politika je, dakle, utoliko krhkiji odgovor ukoliko je izložen pogibelji da izazove još strašnije zlo (usp. *Histoire et vérité*, str. 261).

4.2. Sjećati se žrtava

U *Vrijeme i pripovijedanje* Ricoeur je napisao dosta zbijenih stranica o šoahu, gdje se pita o sposobnosti preživjelih da se sjećaju žrtava. Da bismo žalili ono što se pojavilo na povijesnom planu kao apsolutno neopravdivo, potrebno je da šoah preuzme kao »epoch-making«, kao jedan od onih »temeljnih događaja« koji čine povijest. No ovdje valja reći »*rušilački događaj*«, da bismo označili različitost između šoaha i, na primjer, potpisivanja Povelje o ljudskim pravima. Adamovski mit o padu tako poprima tijelo u povijesti: »*Žrtve Auschwitz, piše Ricoeur, istaknuti su zastupnici pred našim sjećanjem sviju žrtava u povijesti. Žrtvovanost je to naličje povijesti koje ne može ozakoniti nikakva himba razuma i koja štoviše očituje skandal svake teodiceje povijesti*« (*Vrijeme i pripovijedanje III*, str. 273).

No, nesnosno iskustvo žrtava nije li neiskazivo? Odgovor pripovijedanja ne doživljava li neuspjeh pred užasom zla? Je li još moguće oprostjenje? Tamo gdje se

25 Usp. Dva ogleda u CI: »La liberté selon l'espérance« i »Culpabilité, éthique et religion«.

povjesničar klanja jer ne može imati preuzetnosti da protumači užas, *fikcija* mora zastati, oživjeti sjećanje preživjelih, pripovjediti povijest »poniženih« koji su odjek naših povijesti ovdje i Biblije, kako to čine Primo Levi ili Elie Wiesel.

4.3. Vjerski ishod

Kad se stavlja pod znak Moltmannove teologije nade, Ricoeur stavlja ishod zla u vjeri, obnovi koja prolazi *kroz obilje ljubavi* koja se brani od svakog juridizma, kao što piše u »Grješnost, etika i religija«. Doista, za vjeru problem se ne nalazi u početku zla, nego u *njegovu svršetku*. Svršetak koji »*utjelovljuje, sa svojim prorocima u ekonomiji obećanja, s Isusom u propovijedanju Boga koji dolazi, sa svetim Pavlom u zakonu preobilja. Zato je pogled vjere na događaje i ljude blagonaklon*« (CI, str. 430).

U »Sloboda prema iskustvu« Ricoeur jednako ističe da se »*mudrost iskazuje u ekonomiji preobilja, koje valja dešifrirati u svakidašnjem životu, u radu i odmoru. U politici i u sveopćoj povijesti [...]. Onaj »unatoč... koji vas drži spremnima za opoziv, samo je naličje, sjena onog radosnog*« koliko više«, *po čemu sloboda osjeća, zna, hoće s težnjom svih stvorenja pridonositi spasenju*« (CI, str. 401).

Ta kristološka ekonomija nade i spasenja »unatoč zla« koju predložuje Paul Ricoeur nema ništa trijumfalističkog. Ona se povezuje s tragičnom filozofijom križa Stanislava Bretona. Ona prihvaća *slomljenu dijalektiku Karla Bartha*, krhkost koja odjekuje u njegovoj »slomljenoj ontologiji« zbog koje se švicarski teolog odvratio od teodiceje. Za Bartha, ništavilo pogađa i Boga, ali u sasvim drugom smislu nego »dobro stvorenje«. Za Boga, čin biranja — u smislu božanskog izbora — ne može se odijeliti od odbacivanja nečega, i to nešto postoji na način ništavila, budući da ga je Bog odbacio.

Uostalom, Paul Ricoeur ostaje trajno u stavu krajnje *poniznom i rezerviranom*, on kojega su prilike duboko pogodile u više navrata. To svjedoči ovaj uznemirujući i »mističan« tekst u djelu *Histoire et Vérité: Da je to dobro, ja ne vidim*: nadam se u noći. *I zatim, jesam li u nadi? I zato, premda je nada stvarno protivna tjeskobi, ne razlikujem se nimalo od moga očajnog prijatelja; zakovan sam u šutnju kao i on pred tajnom bezakonja. Ništa nije bliže tjeskobi besmisla od strašljive nade*« (str. 334).

Na kraju oglada »Demistificirati optužbu« (usp. CI, str. 341–347) Paul Ricoeur ističe prijedlog za reinterpretaciju *zla polazeći od »kerigmatskog ognjišta evanđeoske vjere*, to znači od radosne vijesti da je Bog ljubav« (str. 342) i slike Oca (str. 347). »*Treba, dakle, prijeći na potpuni preokret problematike: tu nije zlo prva stvar koju shvaćamo, nego posljednja; ono nije prvi članak kredo, nego posljednji*« (str. 342).

4.4. Mudrost

Ostaje najvažniji odgovor, odgovor mudrosti koja, za razliku od politike, daje prednost ne–nasilnom ponašanju. Za zajednice poučene Biblijom, vještina mudrosti koja pretpostavlja posao tugovanja sastoji se u *vjerovanju »unatoč*«. Prema toj formuli teologa Paula Tillicha ne vjerujemo u Boga da bismo protumačili zlo,

nego »unatoč zla«, »protiv zla«. Da se suprotstavimo sklonosti preživjelih da »se osjećaju krivima za smrt njihova predmeta ljubavi«, sklonost žrtava da se optužuju, potrebno je odgovoriti i ustvrditi: »Ne, Bog toga nije htio« (LM, str. 42–43).

Kuknjava onda preuzima oblik *prosvjeda protiv Boga*, koji svjedoči o »*nestrpljivosti nade*«. Otuda psalmistov vapaj: »*Dokle, Gospodine?*« (LM str. 42). Preko toga praga pridolazi nekoliko mudrih samaca na putu *otklanjanja samog jadikovanja*. Neki uspijevaju u patnji razlikovati odgojnu i pročišćujuću vrijednost. Drugi pronalaze neusporedivu utjehu u ideji da i sam Bog trpi s nama. Tu se opet pronalazi slika Joba koji uspijeva »*ljubiti Boga radi ničega*«. Možda, dodaje Paul Ricoeur, taj obzor židovsko–kršćanske mudrosti »*postavlja horizont budističke mudrosti*« i postaje *sveopći*.

»*Ne bih želio odijeliti te samotne doživljaje mudrosti, zaključuje Paul Ricoeur, od etičke i političke borbe protiv zla koja može okupiti sve ljude dobre volje. S obzirom na tu borbu ti su doživljaji kao djela nenasilnog otpora, anticipacija u oblika prisposoba ljudskog stanja gdje, kad je nadvladano nasilje, zagonetka prave patnje, neumanjive patnje, bit će sasvim ogoljena*« (LM, str. 44).

Paul Ricoeur and the Scandal of Evil: Challenges for Philosophy and Theology
François–Xavier Amherdt *

Summary

At the core of Paul Ricoeur's work is his reflection on evil and suffering, particularly in the book entitled The Symbolism of Evil: »Evil is that we struggle against, that which exists but should not exist, about which we cannot say why it exists: it is that which should not be.« What are the possible answers to this »enigma«? The scandal of »ever present« evil is inadmissible. This is not only a speculative problem — it refers to action, to the logic of superabundance and wisdom's reply. This paper outlines paths opened by Ricoeur, who was very much afflicted by suffering and mourning in his own life.

Key words: Paul Ricoeur, scandal of evil, philosophy, theology, suffering, wisdom

* Prof. dr. sc. François–Xavier Amherdt, Université de Fribourg, Fribourg. Address: Avenue de l'Europe 20, 1700 Fribourg, Switzerland. E–mail: francois-xavier.amherdt@unifr.ch